

Choka Sangha

Japanische Landschaftsgärten und die Zen-Tradition

Hintergrund der Planung im To Gen Ji

Jürgen Windhorn

Stand: Januar 2019

Gärten

Was machen wir Menschen, wenn wir die kleine Eiszeit, Hungersnöte, den Dreißigjährigen Krieg und die anderen Glaubenskriege überlebt haben? Wir legen Gärten an. Bauerngärten, Obstbaumwiesen, herrschaftliche Gärten und botanische Gärten. Wir terrassieren Weingärten und bauen Gewächshäuser.

Gärten also ... – die zweite Schöpfungsgeschichte der Genesis spielt in einem Garten. Buddha predigte und lebte in den herrschaftlichen Gärten und Wildparks die ihm und seiner Sangha von den Mäzenen und Sponsoren seiner Zeit zur Verfügung gestellt wurden. Die Philosophen Athens unterrichteten ihre Schüler beim Lustwandeln in einem Hain darüber, sich selber zu fragen, was sie mit ihren Fragen eigentlich meinten. Dieser Hain war von den Athenern dem Gott Akademos gewidmet. Seit dem sprechen wir von Akademikern. Akademiker gehören also in den Wald ... – wenn sie denn ihrer klassischen griechischen Tradition folgen würden.

Der Garten und der Hain gilt uns als Ort des spezifisch Menschlichen, ja sogar als Ursprungsort des Menschen schlechthin, als Ort der Besinnung und der Erleuchtung und des freien geistigen Austausches. Und, ja, auch das ist richtig, die herrschaftlichen Gärten der klassischen Zeit wurden von Aristokraten und Großgrundbesitzern angelegt. Diese verfügten in ihrer Zeit über die dafür nötigen Mittel und zwar deshalb, weil sie die Macht hatten, diese gewaltsam zu akquirieren. Dass diese Herrschaften mit ihrem flächenintensiven Hobby aber offenbar ein ganz allgemein menschliches Bedürfnis ausdrückten, wird nicht nur am heute umsatzstarken Gartentourismus deutlich, sondern auch an den vielen kleinen und großen Privatgärten, die so fleißig die klassischen Landschaftsgärten im verkleinerten Maßstab imitieren. Der Garten gilt uns also sowohl als Ursprungsort als auch als Sehnsuchtsziel und das Häuschen im Grünen mit eigenem Garten war und ist immer noch das allgemeinmenschliche Standard-Lebensziel per se.

Dank ihrer Nutzung als einträglicher Touristenattraktionen gut gepflegt, zeigen sich heute noch viele der alten europäischen Gärten mit ihren geometrischen Grundstrukturen als der großflächiger Ausdruck des Bedürfnisses der Menschen ihrer Zeit und Kultur, die eigene Umgebung zu kontrollieren und zu beherrschen. Herrschaft und Kontrolle über die unmittelbare eigene Welt, besonders auch die organische, zeigen sich in der manifestierten Lust am Planieren, am Aufteilen, am Ordnen und Beschneiden und an der Berechenbarkeit und ganz allgemein daran, die Dinge, auch diejenigen, die selber zum eigenständigen Wachstum neigen, im Griff zu behalten und sich dann angesichts der eigenen erlangten Herrschaft über Haus und Garten zu beruhigen. Dann kann mensch sich der Idee hingeben, Herr und Herrin im eigenen Hause und im eigenen Garten zu sein. In den großen herrschaftlichen Gärten finden wir Dokumente des Traums der Souveränität in einer Welt, die man zwar nicht hergestellt hat, in der man aber die Kontrolle übernehmen und die man immer mehr in den Griff bekommen möchte. Der geplante, konstruierte und hergestellte Garten etablierte sich damit als Schutz- und Pufferzone zwischen den Menschen und derjenigen «wilden» Natur, aus der diese Menschen ursprünglich hervorgegangen waren. Eine Schutzzone in Form einer von den Gärtnern der Landschaft und den Pflanzen aufgezwungenen Geometrie und Maßhaltigkeit. Eine Geometrie wiederum, deren Wesen und deren Gesetze wir als Ausdruck des mathematischen Unter- oder Überbaus der Welt (im platonischen Sinne) auch nicht wirklich verstehen, aber mittels der wir dennoch den Versuch unternehmen, zwischen uns und die unbeherrschbare, chaotisch erscheinende Natur, aus der wir gleichwohl alle hervorgegangen sind, diese beherrschbare Pufferzone zu setzen. Die herrschaftlichen, geometrisch angelegten Gärten lassen sich damit als ein Versuch deuten, uns mit dem, was wir nicht wirklich verstehen, vor dem zu schützen, das wir nicht beherrschen, aus dem wir aber hervorgegangen sind.

Herrschaftliche Gärten

Die ersten großen alten «Parks» im Zweistromland und im jetzigen Nordindien, Spielwiesen der Mächtigen, oft einfach nur entsprechend große Waldgebiete mit einer Einhegung, dienten dem herrschaftlichen Zeitvertreib, also der Jagd, den Parties und den üblichen Vergnügungen derjenigen, die sich so etwas leisten konnten und dann aber auch den damals aufgrund der ungewöhnlich hohen Teilnehmerzahl anders kaum noch unterzubringenden Versammlungen der Anhänger des Buddha.



Bagh-e Eram, Schiras

Den von einem fürstlich-menschlichen Gärtner sorgfältigst designten und gepflegten Schmuck- und Lustgarten kennen wir dann spätestens aus der Genesis, wo der Gärtner allerdings noch der göttliche Vorläufer aller Gartenarchitekten war. Und persische Gärten – das altpersische Wort dafür, 'Paradaidha', kennen wir alle in der griechischen Fassung aus der Genesis – waren dann schon in antiker Zeit Legende. Im klassischen China der Tang Dynastie wurden auch gerne Gärten angelegt, die den kaiserlichen Beamten und Gouverneuren auf überschaubarem Raum vor Augen führten,

wie ihr Zuständigkeitsbereich eigentlich aussah. Die Territorien, über die chinesische Beamte geboten, waren groß, oft schwer überschaubar und nur mühsam zu bereisen. Ein maßstabsgerecht verkleinerter Landschaftsgarten, vielleicht in Hektargröße, der das entsprechende Gebiet überschaubar abbildete, quasi ein Google-Earth in Gartenform, war da praktisch.



Wang Yuanqi (1642-1715): Wangchuan Villa und Garten

Natürlich sollten diese chinesischen Google-Earth Gärten die wirkliche Landschaft möglichst korrekt abbilden, d.h. es war zwar das Handwerk des Gartenbauers gefragt, aber das Gesamtbild orientierte sich in solchen Fällen an einer tatsächlichen und höchst realen Landschaft.

Anders die deutlich kleineren Gartenkunstwerke der Literaten und Kunstkenner, der gebildeten Beamten in ihren Privatgärten. Hier ging es darum, das Kunstverständnis des Hausherrn auf den Punkt zu bringen.

«Kunst» konnte im klassischen China aber vor allem auch bedeuten, die besonders in der taoistischen Tradition gefeierte sogenannte «Ursprüngliche Natur» in einer Miniaturlandschaft

zum Ausdruck zu bringen.

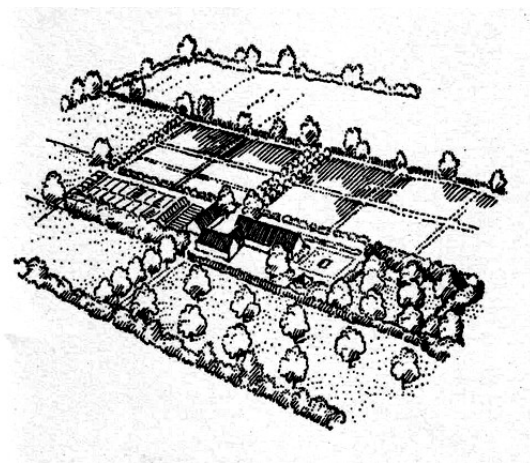
Mit einem Hausgarten in unserem Sinne hatten diese repräsentativen Anlagen aber natürlich nicht das Geringste zu tun. Bei uns kennen wir einen gepflegten Garten – unabhängig von einer regelrechten Landwirtschaft und Gemüsebau – zunächst aus der Tradition der Klostergärten. Schon der Ordensgründer Benedikt (480- 547) sah in seinen Klosterregeln ausdrücklich einen Garten vor, zunächst noch ganz praktisch zur Selbstversorgung.

Der private Haus- und Nutzgarten als einfache Notwendigkeit für die gewöhnlichen Leute tauchte dann als «akademische» Idee wieder in der Utopie vom Gärtnerhof auf. Max Karl Schwarz (1895–1963) und Friedrich Schaub (1910-2002) entwickelten dieses Konzept einer Teilselbstversorgung und lieferten auch wesentliche Impulse für die frühe Ökologiebewegung. Neuerdings wieder aktuell, wird dieses Konzept einer Art von Teilzeitgartenbau-Kultur heute zum Beispiel auch von Ralf Otterpohl als “Neues Dorf” in erweiterter Form reanimiert. Diese Utopie eines Lebens, das sich in akademische Arbeit, «prosummentische» Teilhabe an einer Postwachstums-Gesellschaft und eben Gartenbau als Subsistenz aufteilt, wird von einigen wenige Menschen tatsächlich vorgelebt. Der Ethnobotaniker und Autor Wolf-Dieter Storl zum Beispiel bewirtschaftet einen großen Gemüsegarten, tauscht Überschüsse daraus mit benachbarten Bauern und Jägern, schreibt fast jeden Winter ein Buch und wird gern als Redner bei Veranstaltungen wie 'Bioneers' eingeladen. Auch der Dichter, Zen-Mönch und Umweltaktivist Gary Snyder lebte - und lebt immer noch - in seiner Hütte in den kalifornischen Bergen, zwar nicht mit Gemüsegarten, aber mit Waldwirtschaft, und arbeitete bis vor kurzem gleichzeitig in Teilzeit als Dozent an der Uni.

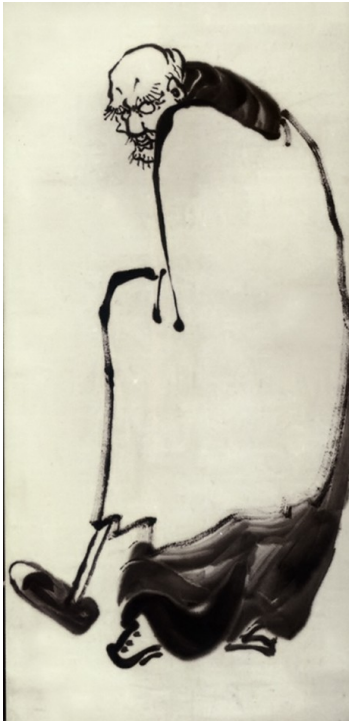
Aber nicht jeder, der im Garten oder im Wald ein Buch schreibt, bekommt gleich den Pulitzer-Preis wie Gary Snyder oder kann sich mit relativ exotischen Themen an das große Publikum wenden, wie Wolf-Dieter Storl. Und beide sind keine Ökoheiligen, sowohl Wolf-Dieter Storl als auch Gary Snyder fahren selbstverständlich ein Auto und auch der Flieger ist nicht tabu. Und ein Ralf Otterpohl hat seine unkündbare und gut bezahlte Professorenstelle, ein Privileg, dass heute, wie er selber sagt, eine Rarität darstellt. Die Idee, dass man die Lebensform solcher menschlicher Solitäre, wie Storl, Snyder oder Otterpohl verallgemeinern und als erstrebenswertes Muster für die breite Bevölkerung darstellen könnte, lässt sich wohl nur als Ausdruck einer gesegneten Wirklichkeitsferne verstehen. Und der Gärtnerhof von Max Karl Schwarz und das erweiterte Modell des “Neuen Dorfes” von Ralf Otterpohl braucht natürliche auch noch ein funktionierendes Konzept der Mobilität und der Energiewirtschaft, das – wenn man davon ausgeht, gar keine fossilen Energieträger benutzen zu wollen – noch bei weitem nicht zu Ende gedacht ist ... – um es vorsichtig auszudrücken.

Gärtnerhof-Plan eines drei Hektar großen Hofes nach Max K. Schwarz. Zitat:

«Möge der Gärtnerhof-Gedanke in unserem Zeitalter des aufkeimenden ökologischen Bewusstseins uns dabei helfen, jene Ansätze eines gesunden Lebens zu schaffen, das wir und unsere Umwelt so dringend benötigen!»



Buddhistische Mönche als Gärtner



Meister Linchi (Rinzai) mit
Gartenhacke

Der chinesische Zenmeister und Abt Baizhang Huaihai (jap.: Hyakujō Ekai, 720-814) stand in der Dharma-Tradition von Mazu Daoyi. Zu seinen Schülern gehörte Huangbo Xiyun (Obaku) auf dessen Schüler Linji Yixuan (jap.: Rinzai Gigen) wir die Rinzai-Schule des japanischen Zen zurückführen. Baizhang Huaihai (Hyakujō) gab den alten, aus Nordindien stammenden und damals in China schon lange nicht mehr praktikablen Klosterregeln des Vinayapitaka eine neue Gestalt und integrierte auch die Arbeit im Nutzgarten in das Regelwerk der monastischen Tradition.

Da die Klöster in dieser Chan-Tradition fortan regelmäßig Gartenbau betrieben und sich auf diese Weise weitgehend selbst versorgen konnten, überstand diese Traditionslinie die große Buddhistenverfolgung unter Kaiser Tang Wuzong (810-846) besser als andere, auf Mäzenatentum und Almosen angewiesene, Schulen.

Im Zusammenhang mit der Nähe zur Gartenarbeit und der praktizierten Selbstversorgung außerhalb der Städte – Rinzai pflanzte, wie wir wissen, Kiefern am Klostertor – und auch mit den für buddhistische Mönche ungewöhnlich handfesten Lehrmethoden, zu denen Baizhang und seine Nachfolger neigten, muss man wohl auch die seit damals in dieser spirituellen Tradition besonders betonte Lehre vom Ideal des «natürlichen Menschen», des 真人 zhēnrén, verstehen. Dieser «wahre/genuine Mensch», wie er schon von den alten Taoisten

als Ziel ihrer Praxis beschrieben wurde, wird im Kontrast zum gelehrten und weltflüchtigen Esoteriker und im Gegensatz zum menschlich-allzumenschlichen Anhänger feierlicher Formalitäten dargestellt. Hier näherte sich sowohl das Ideal der buddhistischen inneren Praxis als auch die tatsächliche, handgreiflich der Erde und dem Land zugewandte Lebensweise der buddhistischen Mönche den klassischen Idealen der alten Taoisten und eben auch deren bevorzugter Lebensweise an.

Chinesische Landschaftsgärten und Natur-Ideale in Europa

Sir William Chambers (1723-1796), Chinareisender und architektonischer Berater des Prince of Wales, schreibt in seiner Dissertation über das Ziel des chinesischen Gartenarchitekten: «*The Chinese Gardeners [...] aim is to imitate all of [natures] beautiful irregularities*». Diese für das Europa der Aufklärung damals in gewisser Weise revolutionäre Idee, dass ausgerechnet die «irregularities» der unberührten, der «rauh» Natur, so wie sie von sich aus ist, schön und bewunderungswürdig sein sollen, konnte vielleicht nur rezipiert werden, weil das Fremdartige und Exotische unter den gebildeten Aristokraten und reichen Händlern Europas damals neuerdings als reizvoll galt.



«Englischer» Garten nach chinesischen Vorbildern. Royal Botanic Gardens. Kew, London.
Entwurf: Sir William Chambers (Göteborg 1723 – 1796 London)
Aquarell: William Marlow (1740–1813)

Die chinesischen Gartenkünstler, so schreibt Sir William Chambers, «*situate their structures*», gemeint sind die in die Gartenlandschaft integrierten Bauwerke, Brücken, Pavillons und evtl. sogar Pagoden, auf eine Weise, «*that they enrich and beautify particular prospects, without any detriment to the general aspect of the whole composition, in which Nature almost always appears predominant*». Das, was der Mensch zur «großen» Natur beiträgt, bleibt in gewisser Weise bescheiden und zurückhaltend weil das Eigentliche schon die ursprüngliche Natur ist, genau so wie sie «von selber» ist.

Selbst wenn also der ganze (Schau-) Garten komplett «from scratch» neu angelegt ist, die Idee der chinesischen Gartenkünstler bleibt immer, so lernten Sir William Chambers und seine europäischen Kollegen im 17. und 18 Jhdt. von den chinesischen Vorbildern, das Wesen und die Schönheit der ganz ursprünglichen Natur darzustellen und gewissermaßen dem Betrachter auf einem einige Hektar großen Silbertablett zu präsentieren.

Und ähnlich wie in den hoch geschätzten alten chinesischen Tuschemalereien, die oft nur ein paar Spatzen oder ein Büschel Bambusblätter darstellen, geht es also auch bei der klassischen chinesischen Gartenkunst nicht um das, was der Mensch aus der Natur, im Sinne einer rein materiellen Ressource, machen kann, sondern um das Wesen und die «Natürlichkeit der Natur» selber, die aber – genauso wie im spirituellen Training der Chan-Tradition die «ursprüngliche Natur» vom praktizierenden Mönch auf dem Übungsweg – vom Künstler «nur» möglichst prägnant zum Ausdruck gebracht werden bzw. freigelegt werden soll.

So ganz konnte aber der europäische Architekt und Gärtner dem chinesischen Vertrauen auf die ursprüngliche Reinheit und Erhabenheit der Natur-so-wie-sie-ist dann eben doch nicht folgen. Sir William Chambers unterscheidet im Schlusssatz seiner Dissertation zwischen vulgärer Natur und Natürlichkeit: «... *wherever... Gardens are to be natural, without resemblance to vulgar Nature ... there Gardeners must be men of genius ... thoroughly versed in all the affections of the human mind*». Die humanistische Sichtweise, die immer vom anthropozentrischen Standpunkt – vom «human mind» – aus gesehen sich das letzte Wort darüber vorbehalten möchte, was als vulgär und was als natürlich zu bewerten ist, bleibt noch lange, auch dort wo «natürliche» Landschaftsgärten in Mode kommen, dominant.

Chinesischer Buddhismus und chinesische Gärten in Japan ...

Als die Japaner im 11. Jahrhundert die chinesische Kultur für sich entdeckten, bezogen sie sich, was zum Beispiel die Landschaftsarchitektur betraf, nicht, wie man annehmen könnte, auf die damals «moderne» Kultur Chinas, d.h. diejenige der Song Dynastie, sondern auf die damals schon drei- bis fünfhundert Jahre zurückliegende klassische Periode der Tang Dynastie. Sie bezogen sich damit auf eine längst vergangene Kultur, die ihnen damals so weit entfernt war, wie uns die italienische Renaissance. Und diese Rückbesinnung und dieser Rückbezug betraf nicht nur die Gartenkultur, sondern auch die Tradition des chinesischen Chan-Buddhismus der Tang Zeit, die dann zum Vorbild des japanischen Zen wurde.

Das heißt, dass das, was wir heute – wenn wir Glück haben – noch in den letzten Resten in Japan im Kloster erleben dürfen, eine achthundert Jahre bis ins Kleinste bewahrte spirituell-ästhetisch-ethische Kultur darstellt, die bei ihrer Einführung in Japan sich wiederum schon auf eine damals drei- oder gar fünfhundert Jahre in der Vergangenheit liegende chinesische Tradition bezog. Dank der unglaublichen Konservierungsleistung der japanischen Kultur haben wir damit – Refrain: wenn wir Glück haben – praktischen Einblick in diejenige Kultur, die das ästhetische, spirituelle und ethische Wesen der Blüte der Tang Zeit in China ausmachte. Zengärten und Zenpraxis sind damit ein über tausendjähriges Geschenk an den modernen Westen. Und importiert wurde damals in Japan eben auch das in China entwickelte Konzept der, wie wir heute sagen, «ursprünglichen Natur» des Zen-Buddhismus. Ein Konzept, das sich im Zusammenspiel der nordindischen und zentralasiatischen Mystik mit den chinesischen Konzepten des Dao und der taoistischen esoterischen Alchemie entwickelte. Lao Tse spricht, bzw. schreibt im Tao te king, «von dem, wovon man nicht sprechen kann», dann eben doch, aber in einer erstaunlich persönlichen Form und beinahe in Bildern, die wir eher beim Versuch der Schilderung einer sehr intimen Beziehung als in Bezug auf ein metaphysisches Konzept angemessen finden würden. Wenn man diese chinesischen Schilderungen und Gleichnisse bei Lao tse und Dschuang Dsi mit dem nordindischen Konzept des Brahman vergleicht und dann mit dem, was sich dann im Buddhismus aus der konsequenten Ablehnung des Buddha über solche Konzepte überhaupt auch nur zu sprechen, entwickelte, und Mühe hat, die Verbindung zwischen diesen Konzepten nachzuvollziehen, dann verwundert es schon weniger, wenn wir uns vergegenwärtigen wie vielfältig und oft auch in sich widersprüchlich die Rezeption des japanischen Buddhismus im Westen verlief.

... und bei uns

Zunächst waren es die Philosophen, die von den zenbuddhistischen Konzepten und vom ostasiatischen Zugang zum Verhältnis Mensch-Natur angetan waren. Martin Heidegger tauschte sich mit Hōseki Shinichi Hisamatsu (1889 – 1980) über diese Dinge aus und auch Martin Buber und Rudolf Bultmann waren damals aktiv interessiert.

Dann kamen die Psychologen, C. G. Jung, Karl Graf Dürkheim und viele andere, die sich mit den ostasiatischen taoistischen und buddhistischen Lehren, besonders auch dem Zen, intensiv befassten. Später zeigten dann Physiker Interesse an den asiatischen Konzepten des Taoismus und des Zen und verbanden diese teils mit dem Versuch, die Quantenmechanik philosophisch zu verstehen. Und heute sind es vor allem die Manager, die sich einiges versprechen von der Übung des Zen. Besonders beliebt scheinen bei dieser Kundschaft Seminare und Workshops zu sein, die «Zen ohne Buddhismus» versprechen. Ein solches «Zen ohne Buddhismus» als Marketing-Konzept verspricht klare Entscheidungskraft und zentrierte Power, direkt aus dem Hara, die ohne den unnötigen Ballast einer Ethik oder gar denjenigen von Gelöbnissen, wie sie für jeden Buddhisten zentral sind, auskommen. Wie groß der Unfug ist, der sich darin ausdrückt, kann man sich deutlich machen, wenn man versucht, sich einen «Landschaftsgarten ohne Natur» vorzustellen. Was soll das sein? Ein Arrangement von Betonklötzen in einer Raumstation?

Wie kann es kommen, dass eine Strategie, die so aus jedem Zusammenhang gerissen daherkommt, wie «Zen ohne Buddhismus», erfolgreich werden kann? Welchem Irrtum unterliegen diejenigen, von denen wir unser wirtschaftliches Wohl und Wehe abhängig gemacht haben? Tatsächlich kann man vielleicht, wenn man sich große Mühe gibt, die alten Taoisten oder sogar die chinesischen Zenmeister so (um-) interpretieren, dass ihre Lehre in das Koordinatensystem eines Managers passt, der seine Durchschlagskraft optimieren möchte. Was soll man zum Beispiel tun, nach der Lehre von Lao tse und Dschuang Dsi, wenn man als Manager eine Angelegenheit nicht mehr im Griff hat oder sie «aus dem Ruder läuft» und man sich genötigt sieht, korrigierend einzugreifen? Dschuang Dsi antwortet auf eine solche Frage mit einer Geschichte über den Fürsten Ling von Wei:

Wenn du dich genötigt siehst, einzugreifen [zum Beispiel, wenn ein Untergebener oder ein «Sohn» nicht dem größeren Ganzen entsprechend agiert] dann passe dich der Situation an und bewahre dabei aber dein «wahres Wesen» und bleibe in deinem Zentrum. Dann kannst du den oder diejenigen, die sich aus der Harmonie entfernt haben, dort abholen, wo sie sind und wieder zur Besinnung bringen.¹

Dschuang Dsi geht also durchaus davon aus, dass jemand, wie im Falle unseres Beispiels der problematische Sohn des Fürsten Ling von Wei, «von Natur aus» gewalttätig und unakzeptabel agieren kann, ohne dass dieses «von Natur aus» der 'Natur des Weges', also dem Tao entsprechen würde. Die Erziehung dieses schwierigen Fürstensonnes – oder der Umgang mit einem schwierigen Angestellten – auch mit dem Einsatz von «Power aus dem Hara», wäre demnach durchaus im Sinne des Tao, auch wenn diese Maßnahme einen «künstlichen Eingriff» darstellt, solange der Erzieher – oder der CEO – selber mit seinem Wesen, d.h. mit dem «Weg des Tao» in Einklang bleibt. Dem Tao zu folgen und «wei wu-wei» – also etwa: erfolgreich handeln ohne aufdringlich zu agieren – zu praktizieren, heißt also, auch im Sinne von Dschuang Dsi, nicht etwa, sich aus allem herauszuhalten und sich im Falle von Herausforderungen zurückzuziehen, sondern, es heißt – und das ist entscheidend –, bei allem, was man unternimmt, mit dem eigenen inneren wahren Wesen, dem eigenen Anteil am Tao, in Harmonie zu bleiben. Und dieser Anteil – die Buddhisten würden vielleicht vom Anteil an der «ursprünglichen Natur» sprechen – kann genausowenig ausgeblendet werden, wie die größere Natur bei der Anlage eines eingehegten Landschaftsgartens. Das «Buddhismus» im «Zen-Buddhismus» meint genau diese Anteilhabe am größeren Ganzen. Hat man das einmal wirklich mit Körper und Seele erlebt und nicht nur intellektuell verstanden, dann kann man sich über das Gerede von «Zen ohne Buddhismus» nur noch verwundern.

¹ Ins Deutsche übertragen nach: Chuang-tzu, A New Translation by Gia Fu Feng and Jane English, Vintage Book, New York, 1974: 77.

Gleichwohl gehört es eben auch zu einem Wesen, das Teil des größeren Ganzen ist, aber sein eigentliches Potential bei weitem noch nicht erlangt hat – wir sprechen von uns als Menschen –, gleichwohl gehört es eben auch bei uns dazu, die eigene Power zu entwickeln und in dieser Entwicklung möglichst gefördert und auch gefordert zu werden.

Ich selber erinnere mich daran, dass wir als Schüler in der achten oder neunten Klasse einmal gefragt wurden, welche Verbesserungen wir uns in der Schule wünschten. Ein häufig genannter Wunsch auf den anonym abgegebenen Zetteln war, dass bestimmte junge Lehrer strenger sein sollten. Die zwölf oder dreizehnjährigen Schüler waren sich durchaus klar darüber, dass diese durchsetzungsschwachen jungen Lehrer nicht förderlich für sie waren. Und die Schüler waren offensichtlich auch nicht in der Lage, «sich selbst zu beherrschen», wie man so sagt. Ihre Unbändigkeit ging mit ihnen durch, während sie sich gleichzeitig bewusst darüber waren, dass das nicht gut sein konnte.

Und wir, als Mitglieder einer konsumistisch orientierten Industriegesellschaft, sind uns heute, im Großen und Ganzen, durchaus bewusst darüber, dass ein ökologischer Fußabdruck, der, wie es bei uns der Fall ist, weit über einem nachhaltig und sozial verträglichen Maß liegt, nicht wirklich in unserem Sinne sein kann. Aber wir sind auch, wie die Achtklässler, oftmals nicht in der Lage, uns selbst zu beherrschen. Jugendliche, die sich nicht selbst beherrschen können, empfinden das manchmal selber so und verlangen in speziellen Fällen sogar nach Führung und Anleitung. Auch wenn den Jugendlichen zum Beispiel Initiationsriten vorenthalten werden, kann es vorkommen, dass sie deren Heilsamkeit spüren und selber danach verlangen oder sich in ihrer Peergroup selber (Ersatz-) Rituale schaffen.

An solchen Punkten wird der Mangel in einer naiven Naturromantik deutlich, die sich auf eine – schon irgendwie vorhandene «ursprüngliche Natur» beziehen will und die meint, wenn nur alle auf ihr Bauchgefühl und ihr „Herz“ hören würden, dann würde schon alles in Ordnung. Aus einer solchen Naturromantik heraus erscheinen dann die Herausforderungen eines klassischen Klostertrainings oder andere spirituelle Initiationsriten als künstlich und unnötig. Und in der unheiligen Allianz eines verflachten New-Age mit einem «Grünen Konsum» wird dann manchmal eine solche Naturromantik auch noch mit dem Tao identifiziert und dann gerne als «Wellness» oder «Work-Life-Balance» und womöglich als «Achtsamkeit» verkauft.

Wir haben in unserer Kultur anscheinend ein unklares Verhältnis zu dem, was wir vage und selbstwidersprüchlich mit «Natur» und mit «natürlich» bezeichnen. Denn: Was ist „natürlich“? Wo ist die Grenze: Wenn Kleidung und eine Behausung noch natürlich sind, ist dann auch die Brille noch natürlich? Das künstliche Hüftgelenk? Wo ziehen wir die Grenze? Meistens doch da, wo wir den Stand der Dinge erlebt haben, als wir erwachsen wurden. Aber auch das ist nicht nur von der jeweiligen Kultur abhängig sondern zum Beispiel auch davon, wieviel Ressourcen uns gewohnheitsmäßig zur Verfügung stehen. Ein Mensch des frühen Mittelalters würde wohl fünfzig Quadratmeter Wohnfläche mit konstant 21 Grad als himmlischen Luxus ansehen – oder als höllisch, weil er sich in einem anonymen Apartment verloren und vereinzelt fühlen würde ... Aber wie viel ist „normal“ und was ist „natürlich“? Ein wie großer ökologischer Fußabdruck entspricht dem Tao?

Auch die japanische Kultur und – so bitter uns diese Erkenntnis schmecken mag – auch das Zen, so wie es heute, über Japan, bei uns angekommen ist, hat während der Ära der Meiji-Restauration, mit der Dominanz des hybriden Nationalismus in Japan, seine Einbettung in eine harmonische, unmittelbare und radikale Nähe zur inneren und äußeren Natur in großen Teilen eingebüßt. Nicht weil irgendetwas an den wesentlichen Erkenntnissen dieser Verbindung aus Buddhismus und Taoismus sich überlebt hätte, sondern weil die äußeren Bedingungen, das kulturelle Set und Setting, das zunächst von den Einflüssen des chinesischen Chan Buddhismus stark geprägt wurde, dann in der pervertierten Form des Nationalismus gewissermaßen das Zepter übernahm.

Bei uns im Westen bereiteten im letzten Jahrhundert die Begründer des Human Potential Movement die Weisheiten der Alchemie, des Sufismus, der verschiedenen Formen des Hinduismus, des Taoismus und eben auch des Zen-Buddhismus neu auf und versuchten, die Weisheiten aus diesen Traditionen in die zu der Zeit teils auch neuen sozialen und politischen Strömungen ihrer Zeit produktiv zu integrieren. Diese «Aufbereitung» fand während der Nachkriegszeit in einer Zeit des Wirtschaftswunders mit einer gewohnheitsmäßigen Verfügungsgewalt über natürliche Ressourcen statt, für die es kein Beispiel in der Geschichte gibt. Wir Menschen sind mit dieser beispiellosen Verfügungsgewalt momentan zur dominierenden Kraft und Einflussgröße auf diesem Planeten geworden. Eine solche Stellung und der planetare «impact», den der Kollateralschaden des für uns ganz normal gewordenen Lebensstandards auf die Erde hat, war selbstverständlich völlig unvorstellbar für die Kultur der Tang Dynastie, aus der wir unsere spirituelle Disziplin und damit auch ein Bild des Verhältnisses von Mensch zur Natur beziehen.

Die Tuschemalereien von harmonisch wirkenden Landschaften aus dem alten China, in die Dörfer und Einsiedler als – verschwindend kleine – menschliche Elemente relativ harmonisch eingebettet erscheinen, können für uns heute nur noch Symbolcharakter haben. Die alten Meister, die vom Tao und vom 'zhēnrén', dem wahren Menschen ohne Rang und Namen gesprochen hatten, lebten aber tatsächlich in solchen Landschaften. Und standen dort und damals immer auch ganz konkret vor der Frage, ob sie sich in die Obhut und unter die Fittiche eines Fürsten oder 'Sponsors' stellen sollten oder ob es nicht doch besser wäre, ihren Reis und ihren Tee selber anzubauen.

Die Fünfziger und Sechziger Jahre des letzten Jahrhunderts in Europa und Amerika, während deren die alten bewährten Lehren dieser Zeit mit der neuen Psychologie und den politischen Aspirationen einer neuen Ära zu dem geformt wurden, waren durch ihre materielle Sorglosigkeit geprägt. Energie und Rohstoffe, die materielle Grundlage einer Bewegung, die sich dem Spirituellen wieder auf neue Weise zuwenden konnte, waren einfach im Überfluss vorhanden und kein Thema in dieser Zeit des fraglos hingenommen Rohstoff- und Energie-Überschusses.

Die alten Traditionen des Zen-Buddhismus und deren selbstverständlich vorausgesetzte kulturelle Gepflogenheiten sind nicht nur in einem radikal anderen kulturellen Klima gewachsen, als es dasjenige ist, in dem wir heute leben, auch die energetischen Grundlagen – und hier sind die physischen Energien gemeint, nicht die esoterischen – waren und sind derart radikal von dem entfernt, was uns heute als selbstverständlich gilt, dass wir, davon muss man wohl ausgehen, noch eine Übersetzungs- und Übertragungsarbeit in diesem Bereich vor uns haben, die in großen Teilen noch als Herausforderung und keineswegs geleistet erscheint.

Mit einer solche Übersetzungs- und Übertragungsarbeit im Bereich der Gartenkunst und der Landschaftsgärten hatte sich im letzten Jahrhundert der Japaner Mirei Shigemori (1896–1975) befasst. Ausgebildet in den klassischen «Zen-Künsten», der Tusche-Malerei und dem Teeweg und im Ikebana wandte er sich der Kunst der Gartengestaltung zu. Im Alter von vierzig Jahren veröffentlichte er ein Kompendium der japanischen Landschaftsgärten, wie es damals kein anderes gab. Er thematisierte auch ausführlich die im letzten Jahrhundert in der japanischen Gesellschaft aufreißende Entfremdung zwischen den Menschen, die sich in der Aufholjagd nach den industriellen Vorsprüngen des Westens verausgabten und der ursprünglichen Kraft der Natur. Und an seinen Gartenentwürfen und Umsetzungen, angefüllt mit hybriden Symboliken, kann man teils diesen Widerstreit der Werte und des «clash of cultures» deutlich ablesen. Er interpretierte klassische Gartenkonzepte mit modernen Materialien neu und versuchte die Betrachter in eine Kontemplation der radikalen kulturellen Veränderungen hineinzuholen.

Der klassische japanische Steingarten und die Moderne

Die von Mirei Shigemori am Wohngebäude des Abtes vom Tofukuji als seine erste größere Auftragsarbeit angelegten Steingärten dokumentieren selber schon eine akademisch reflektierte Auseinandersetzung mit der Geschichte der Landschaftskunst. Recycelte Fundamente einer alten Toilettenanlage, im Kies angeordnet wie die Sterne des großen Bären, verbinden den Tempelgarten symbolisch sowohl mit seiner Vergangenheit als auch mit dessen ver- und entsorgungstechnischen Notwendigkeiten und darüberhinaus aber auch gleichzeitig mit dem größeren Kosmos. Die Symbolik ist komplex und raffiniert: Die Konstellation des großen Bären ist in Japan als große Schöpfkelle bekannt; mit einer Schöpfkelle lässt man sich traditionellerweise Wasser über die Hände laufen um sich vor dem Betreten des Heiligen, des innersten Tempels, zu reinigen. Und die Steine, die hier in der Konstellation der Schöpfkelle im Kies stehen, stammen von einem alten Klohaus des Tempels ... – eine recht umfassende Symbolik also.

In einem anderen Gartenbereich regen quadratische schachbrettartig angeordnete Pflasterplatten, die sich in der Entfernung vom strengen Muster lösen und unregelmäßig verteilen, zum Nachdenken über das Wechselspiel des menschlichen Versuchs Ordnung zu stiften auf der einen Seite mit dem scheinbare Chaos der Natur auf der anderen an.



Diese Gärten bieten also mehr Gelegenheiten zum Denken und kultivierten Philosophieren als zur vorsprachlichen – oder über-sprachlichen? – Versenkung. Aber unabhängig von diesen akademischen Fragen und kunsthistorischen Versuchen per trial and error, mit denen sich im letzten Jahrhundert ein Mirei Shigemori herumschlug, wurde traditionell und wird quasi untergründig immer noch die menschliche Natur – also auch unsere eigene, jedenfalls im besten Fall – in den ostasiatischen Kulturen als ein Moment der Fokussierung des Wesens der «von sich aus» gegebenen Natur verstanden, und gerade nicht als Gegensatz zu ihr. Unsere europäisch-anthropozentrischen Ideen dagegen, etwa diejenige, dass die Natur vor dem Menschen geschützt werden muss – wir sprechen gerne vom «Naturschutz» – basieren auf einem Verständnis eines beinahe feindlichen Verhältnisses zwischen Mensch und Natur.

In der vom Zen, und damit indirekt auch vom chinesischen Taoismus mit seinen schamanischen Einflüssen, inspirierten japanischen Kultur gilt etwa das Blumenarrangement im Ikebana immer auch als eine Darstellung der Verhältnisse von Himmel, Mensch und Erde, in einer Vase oder Schale auf den Punkt gebracht. Und dieses «Auf den Punkt bringen» gilt, so verstanden, als unser menschlicher Beitrag zur Natur. Denn auch wir Menschen sind, nach allgemein asiatischem Verständnis, Teil und «Produkt» der Natur. Es geht dabei aber nicht um eine Leistung und Kultur, die einer widerwilligen Natur abgerungen und ihr dann entgegengesetzt wird, sondern um die eigene "Natur der Natur" und um das Universum selber, sagt zum Beispiel Norijuki Takao, der kein Philosoph ist, sondern Gärtner in Kyoto und uns in einer Dokumentation(1), im Blauman mit Firmenlogo im Garten stehend, unseren Platz im Universum erklärt: "Weil die letztendliche Wahrheit selber Natur ist, ist unser Geist auch das Universum".

Mirei Shigemoris letzte Arbeit, ein Steingarten an einem 1300 Jahre alten Shinto-Schrein, dem Matsuo Taisha, wendet sich dann wieder von der Auseinandersetzung mit dem modernen Symbolismus ab und denjenigen uralten Einflüssen zu, die eben wohl auch – neben den höfischen chinesischen Betrachtungsgärten – zu den Ursprüngen der japanischen Gartenkultur zu zählen sind: Dem Ausdruck des Geistes und der Geister in der Natur selber. Einem Ausdruck, den wir allzuleicht als primitiven Aberglauben und Pantheismus abtun, der aber, selbst in der hochtechnisierten Industriegesellschaft Japans, merkwürdigerweise immer noch seinen anerkannten Platz findet.

Naturreligion und Steingärten

Wenn du etwas im Tal oder im Wald vernachlässigst, dann ist das genauso, wie wenn du etwas in deinem Körper vernachlässigst, erklärt ein mexikanischer Dorfschamane in einer Dokumentation – natürlich mit Hilfe eines amerikanischen Übersetzers, ohne Übersetzung kommen wir leider nicht aus ... Und wenn du, erzählt ein anderer der Schamanen, eine Zeit lang, ein Jahr oder so, deinen Vorfahren keinen ausdrücklichen Respekt zollst, dann kann das dazu führen, dass du ein Leiden entwickelst, weil du deine Menschenpflicht vernachlässigt hast. Wenn du also zu mir kommst und sich herausstellt, dass du deine Pflichten gegenüber dem Tal oder dem Wald oder deinen Vorfahren vernachlässigt hast, dann werde ich dir das sagen und dann kannst du deinen Pflichten nachkommen. Und dann wirst du wieder gesund werden. Diese Dinge wirken in dir nämlich wie ein Dorn, der sich in dich gebohrt hat. Es kann aber auch sein, dass du einen Neid oder einen Groll gegenüber einem anderen Menschen im Dorf oder im Tal in dir hegst, das wirkt so ähnlich – und wenn dieser Dorn dann wieder entfernt ist, dann wird es dir wieder besser gehen.

Eine solche Auffassung, dass nämlich sowohl unsere innere Haltung, also etwa ein gehegter Groll oder ein Ressentiment, als auch eine vernachlässigte äußere «Menschenpflicht», etwa der Respekt gegenüber der konkreten Welt, in und von der man lebt, zu wünschen übrig lässt, dass solche Haltungs- und Verhaltensstrukturen unmittelbar mit unserer Gesundheit und unserem Wohlbefinden – oder eben auch Unwohl-Befinden – zu tun haben, gehört zum Standardwissen der indigenen Kulturen. Und die gelegentlich notwendig werdende Harmonisierung dieser Verhältnisse war immer Aufgabe der Heiler und der Schamanen. Der bevorzugte Ort für solche Heilungsprozesse und die mehr oder weniger öffentlichen Zeremonien war oftmals – vor den Zeiten der Planierraupen und des Betons – ein besonderer Platz, den die Natur von sich aus bereithielt. In China und Japan waren das zum Beispiel markante Felsformationen oder auch kiesige Ufer an mäandernden Flüssen, die mit ihren hellen, besonders im Mondlicht eine starke (Licht-) Stimmung vermittelnden, «sauberen» Flächen als bevorzugter Ort galten, das Verhältnis der Menschen zur Natur, zur äußeren und zu ihrer eigenen «ursprünglichen», zu harmonisieren und zu heilen.

Die – wie wir vielleicht sagen würden – naturreligiösen Einflüsse in den Steingärten, die ja nicht nur in Zentempeln gesetzt wurden, sondern gelegentlich auch in Verbindung mit Shinto-Schreinen und auch, wenn auch kleiner und bescheidener, in den Gärten von Gelehrten und Künstlern angelegt wurden, scheinen für die Japaner selber immer noch erkennbar und wesentlich zu sein. Wenn wir auch heute keine Sprache und keinen «Code» mehr haben um über diese Zusammenhänge in einer kulturell kompatiblen Art und Weise zu sprechen. Wenn wir etwa von «Betrachtung» sprechen, dann sind wir – das ist nun einmal die Tragik unsere Kultur – als Beobachter immer grundsätzlich in einer Gegenüberstellung. Wie Rilke es auf den Punkt brachte, als er davon sprach, dass wir immer nur im Gegenüber sind: «... *die Spiegelung [...]* gegenüber sein / und nichts als das und immer gegenüber ...». Während wir eine radikale, kulturell unvoreingenommene Offenheit kaum noch kennen: «... *Wir haben nie, nicht einen einzigen Tag, / den reinen Raum vor uns, in den die Blumen / unendlich aufgehen*».

Um sich selber in der Gefangenschaft dieser Haltung zu erkennen, braucht es vielleicht den Blick aus einer andere Kultur. Dank Anthropologie und Internet haben wir, wie in den Aussagen der erwähnten Dorfschamen in der Dokumentation, noch die Chance, uns wenigstens intellektuell unsere Voreingenommenheit vor Augen zu führen. Die in den – noch – mit ihrer «Umwelt» (wir wir missverständlich zu sagen pflegen) weitgehend in Einklang lebenden indigenen Kulturen wissen, dass diese Verpflichtungen – gegenüber dem Wald und dem Tal genauso wie gegenüber den Vorfahren und Vorläufern und auch gegenüber der eigenen Haltung (eine Haltung von Neid und Groll wirkt wie ein Pfeil im eigenen Körper) – all das möchte von uns beachtet werden. Wirklich beachtet, und nicht einfach bloß beobachtet. Denn auch eine «Beobachtung» oder die «Achtsamkeit», von der wir so viel reden und die wir in langen Workshops und Sesshin trainieren, kann uns, oberflächlich verstanden, in eine merkwürdige Distanziertheit gegenüber allem versetzen, was nicht «der Zeuge» ist. Wir verstehen üblicherweise zunächst auch die Übung und Praxis der «Achtsamkeit» – das ist kaum zu vermeiden – immer erst einmal innerhalb unseres kulturellen Koordinatensystems. Und dieses Koordinatensystems sieht grundsätzlich nicht vor, dass man sich in der Welt ehrfurchtsvoll und mit Respekt bewegt, sondern es sieht vor, dass man die Welt beherrscht und sich durchsetzt. Und unsere Beobachtungsfähigkeit und unser Wissen lässt ja oft gar nichts zu wünschen übrig. Wir sind, wenn wir denn einen gewissen Anspruch an uns selber haben, in der Regel recht gut informiert über die Wirkungen unserer Lebensweise auf die Biosphäre und die uns nachfolgenden Generationen. Beobachten können wir gut und Wissen ist vorhanden. Trotzdem benutzen die durchschnittlichen Grünenwähler den Flieger öfter als der Durchschnitt der Wähler anderer Parteien. Die Grünenwähler mögen mehr über die Wichtigkeit ökologischer Verhaltens wissen, aber sie beachten dieses Wissen nicht bei ihrem Umgang mit der sogenannten «Umwelt». Weil unser westlich-industriell geprägtes Koordinatensystem uns keine unmittelbare Verbindung der sogenannten «Umwelt» mit unserem eigenen Körper und unsere eigenen Seele und dem Körper und der Seele von unseren Kindern und Enkeln nahelegt. Das Wissen um die ökologischen Zusammenhänge ist uns also zugänglich, aber es wird von uns nicht beachtet. Wir stehen unserem eigenen Wissen genauso distanziert und fremd gegenüber wie dem, was wir so vielsagend «die Umwelt» nennen.

Natürlich kann die japanische Kultur und können die Japaner für uns auch in dieser Hinsicht nicht einfach simples nachzuahmendes «Vorbild» sein. Wer das noch so einfach glauben mag, der möge sich die Umstände vor Augen halten, die zur Katastrophe von Fukushima geführt haben. Allen Technikern und Ingenieuren war klar, dass das Kraftwerk nur bis zu einer bestimmten Höhe von Tsunami-Wellen sicher war. Und jeder Bewohner der Küste dort bekommt als Schulkind die mannsgroßen Steine an den Straßen gezeigt, die auf dem Weg von den Buchten zu ihren Dörfern hinauf stehen und auf denen eingemeißelt zu lesen steht, dass unterhalb dieser Markierung wegen Tsunami-Gefahr kein Haus gebaut und nicht übernachtet

werden sollte. Erd- und Seebeben mit den dazugehörigen Tsunamis sind ja dort nicht so selten. Aber niemand von den Technikern und den Angestellten sprach über die voraussehbare katastrophale Gefahr mit den verantwortlichen Chefs. Weil in der konfuzianisch geprägten Gesellschaftsform Japans niemand die Entscheidung eines Vorgesetzten kritisiert. Die absolute Ehrfurcht vor dem Höherstehenden und das damit verbundene Kritikverbot kann eben auch devastative Folgen nach sich ziehen. Genau so, wie bei uns der Abgrund zwischen Wissen und Handeln langfristig absehbar devastative Folgen im planetaren Maßstab nach sich ziehen wird. Bloße Achtsamkeit im Sinne eines «neutralen» Beobachters bleibt für uns nur allzuoft im kulturellen Schema der fehlenden Verbindung und Verbindlichkeit zwischen Wissen und Handeln, zwischen Bewusstsein und Leben stecken.

Über diese distanzierte «Achtsamkeit» müssen wir also noch hinausgehen, wenn wir wieder mit der Natur, sowohl in ihren äußeren als auch in ihren inneren Aspekten in einen lebendigen Kontakt kommen wollen.

Gärten als Tempel – Orte des Zur-Besinnung-Kommens

Was wir, über die distanzierte Achtsamkeit des inneren Zeugen hinaus, brauchen, könnte man versuchsweise vielleicht als ein ruhiges aber waches Gewahrsein jenseits von Wellness und sanfter Egozentrizität bezeichnen – ein freies offenes Gewahrsein, das für keinen gewohnten Zweck, auch nicht für die Gesundheit, instrumentalisiert wird. Ist das erlebbar?

Wenn man sich den heute fast undenkbareren Luxus leistet und einige Tage oder sogar ein paar Wochen ohne Ablenkungen in einer natürlich-ruhigen Umgebung «einfach nur» wach da ist, dann kann es einem geschehen, dass, nachdem sich die Gedankenmühle ein gutes Stück weit leer gemahlen hat und auch das Unbehagen an der Langeweile – dieser Selbstschutz vor wirklicher Offenheit – durchstanden ist, dass die Welt dann ... – gewissermaßen persönlich wird. Was das wirklich bedeutet, lässt sich begrifflich kaum mehr darstellen. Eine gewissen Anflug eines Eindrucks können vielleicht noch am ehesten die Reisegedichte eines Basho oder die Haiku eines Issa vermitteln. Oder auch die späten Werke von Rilke.

Mirei Shigemori und das, was wir Pantheismus nennen ...

Mirei Shigemori, der selber Anhänger des Shinto war, gestaltete in seinem letzten Lebensjahr an einem bedeutenden Shinto-Tempel westlich von Kyoto drei Gärten, von denen zwei noch in symbolischer Form bestimmte geschichtliche Perioden der japanischen Geschichte darstellen, aber der dritte, so wird gesagt, sollte direkt diejenige Naturkräfte, «Kami», evozieren, die von der Bevölkerung seit Alters in den natürlichen Felsformationen hinter dem Tempelgelände gesehen wurden und die wohl auch für Shigemori selber als Anhänger des Shinto mehr bedeuteten als bloßer Symbolismus.

Hier geht es also nicht um Repräsentation und Ästhetik, sondern um unmittelbare Evokation. Shigemori war damit zu den originär japanischen

ISSA (1763-1827)

*Ein heller Wintermorgen.
Die Holzkohle ist guter Laune,
knackt und sprüht.*

*Sogar mein Schatten
Ist durch und durch gesund
An diesem Frühlingstag.*

*Der Berg auf dem Wege
Nach Shimano – welch eine
Last in der Hitze!*

*Herbstnacht –
Das Loch in der Tür
Spielt Flöte.*

Ursprüngen der «Steingärten» zurückgekehrt. Seine Gestaltungen brachten ihm aber nicht nur Zuspruch ein. Sie wurden von vielen Japanern als aufdringlich und «zu stark» empfunden. Eine Kritik – ungewöhnlich genug für Japaner – auf die der Gartenarchitekt mit dem Hinweis antwortete, dass es eben schon auch einer inneren Stärke bedürfe um den Anblick von etwas «Starkem» im Äußeren zu ertragen.

Was Shigemori hier mit «stark» meint, dürfte einerseits mit der wohl in Japan doch noch untergründig wirksamen Empfänglichkeit für Naturkräfte und «-Geister» zusammenhängen, die aber auch dort in groteskem Widerspruch zur faktisch betriebenen natur- und lebensfeindlichen Alltagspraxis steht. Dieser brennende Widerspruch wird den standardmäßig an der Grenze zur Überarbeitung wirtschaftenden Japanern – der Tod durch Überarbeitung, «Karōshi», gilt inzwischen als haftungspflichtige Todesursache – natürlich dann wieder deutlich, wenn sie mit einem wirksamen Kunstwerk konfrontiert werden, dass sie an ihre ehemals gute Verbindung zu einer harmonischen Welt schmerzhaft erinnert. Und Shigemoris Anmerkung, dass man schon ein gerüttelt Maß an innerer Stärke aufbringen müsse, um sich diese Dinge, die vielleicht bei einem Tempelbesuch vage gefühlt werden, dann vollständig bewusst zu machen, wird erst vor dem Hintergrund dieses landesweit praktizierten Widerspruchs zwischen ursprünglichem Empfinden und alltäglicher Wirtschaftspraxis deutlich.

Die Gärten Kyotos

Die vielen Gärten Kyotos sind – auch – das Ergebnis einer langen Periode von Gewaltherrschaft. Die Shogunate, die das Land von der damaligen Hauptstadt Kyoto (damals Edo) aus faktisch über Jahrhunderte beherrschten, waren Einrichtungen des reinen Faustrechts. Um sich der eigenen Machtposition zu vergewissern, zwangen die jeweils herrschenden Shogune die ungefähr dreihundert lokalen Fürsten Japans ständig dazu, einen oder mehrere Höfe in der Hauptstadt zu unterhalten. Eine Einrichtung, die bedeutet, dass ein Teil der Familie jedes potentiellen fürstlichen Konkurrenten um die absolute Macht als Dauergeisel unter der unmittelbaren «Obhut» des jeweiligen Shoguns in dessen Nähe in der Stadt leben musste. Die Daimyos und lokalen Fürsten machten das Beste aus der Zwangslage und richteten ihre städtischen Höfe so angenehm wie möglich ein. Und im sommerlich feuchtwarmen Klima Kyotos entwickelten sich die Gärten dieser fürstlichen Höfe zu den angenehmsten Wohnzimmern, Partyräumen und Empfangshallen für gesellschaftliche Events. Geht man davon aus, dass die ungefähr dreihundert lokalen Landesfürsten jeweils drei oder mehr Höfe oder Häuser in der Hauptstadt unterhielten, ergeben sich allein daraus schon etwa tausend Gärten ... – Gärten, die unter den gegebenen Umständen keinen garten-wirtschaftlichen Zwecken dienten, sondern solchen, die vielleicht den Salons im Paris des 17. und 18. Jahrhunderts entsprachen, aut delectare aut prodesse, wie Horaz sagte: dazu, sich zu unterhalten und sich zu bilden.

Hinzu kamen dann die Gärten der großen buddhistischen Klöster, die meist einem der Fürstentümer untergeordnet und damit eng mit den politischen Rangeleien innerhalb der jeweils gerade bestehenden Machtstrukturen verknüpft waren. Diese Klöster, die mit der Zeit oft selber einiges an Macht und Verfügungsgewalt über Ressourcen ansammelten, konnten sich dann die hervorragendsten Repräsentationsgärten leisten, zumal sie auch in ständiger Konkurrenz mit den althergebrachten Shinto-Schreinen standen, die in der Regel mit einem noch aus der Tradition des Animismus stammenden besonderem Landschaftsmerkmal, einer Felsformation oder einem See oder einem besonderen Hain verbunden waren. Diese naturreligiösen Stätten standen, gewissermaßen «naturgegeben», dem einfachen Volk näher. Gleichzeitig bildeten sie, neben den chinesischen Repräsentationsgärten, die Vorbilder für die rein artifiziellen Gärten der Aristokraten und der buddhistischen Klöster.

Zwischenspiel: Steingartentheodizee

Der Wissenschaftsjournalist Jim Holt befragte als Student seinen Philosophielehrer: Herr Professor, warum gibt es eigentlich überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts? Der Professor stöhnte und erklärte es: Mein lieber Herr Holt, selbst wenn es gar nichts geben würde, Sie wären ja immer noch nicht zufrieden. So sind wir. Wir reisen nach Japan um die berühmten Gärten in Kyoto zu besuchen, kommen als erstes in den Tokai-an Tempel des Myoshinji-Komplexes und sitzen vor einer völlig leeren Kiesfläche. Schon vorgewarnt, in den klassischen japanischen Zengärten keine Blumenpracht zu erwarten, sind wir zwar schon innerlich auf Minimalismus eingestimmt, aber jetzt: rein gar nichts? Nicht einmal ein einziger pittoresker Felsbrocken in der penibel geharkten Fläche? Was soll unsereins damit anfangen?



Garten des Geistes. Tokai-an. Myoshinji, Kyoto

von uns schon sehlichst erwarteten Azaleen und aufs peinlichste beschnittenen Kiefern. Alles so arrangiert, dass es aussieht als wäre es schon so alt wie die Welt und in seiner organischen Anordnung eigentlich, wie wir durchaus zugeben müssen, unübertrefflich. Wir sitzen und staunen und bewundern. Aber nach einer Weile werden wir unruhig. Die Bewunderung des klassisch Perfekten, an dem jedes Steinchen und jeder Kiefernast genau da liegt und da sitzt, wo er nur am wunderbarsten und perfektsten liegen und sitzen könnte, auch diese Vollständigkeit des meisterlichen Gartens an und für sich lässt uns als aktive und kreative Menschen irgendwie zutiefst unbefriedigt zurück.



Garten des Körpers. Tokai-an. Myoshinji, Kyoto

So sind wir. Nicht leicht zufrieden zu stellen. Noch nicht einmal mit dem Nichts. Dann aber führt uns der Guide des Myoshinji, er kennt ja schon die spezifischen Bedürfnisse der Gaijin, der langnasigen Westler, von diesem allzu leeren «Garten des Geistes», wie er ihn nennt, in einen anderen Gartenbereich.

Dort atmen wir auf, angesichts einer, wenn auch verblüffend kleinen, Landschaft aus flachen Steinen vorne, dann, ansteigend, etwas größeren, in Moos eingebetteten Felsenkompositionen und auch den

Auch die Welt der Perfektion und der absoluten Vollständigkeit macht uns, geben wir es zu, unzufrieden. Unser Guide hat das schon geahnt, er kennt eben seine Langnasen, und führt uns, still triumphierend, zum dritten Garten dieses Tempels, dem «Garten der Seele», wie er ihn in der Übersetzung nennt.

Hier finden wir schließlich, wenn auch nur wieder auf bescheidener Fläche, die von uns erwarteten Felssteine, elegant sparsam im Kies arrangiert. Hier entspannen wir uns. Es gibt etwas zu zählen, sieben Steine zum Beispiel, über die man auch wunderbar nachdenken kann, warum nicht fünf oder neun, zum Beispiel, und was sie bedeuten. Wir können uns auch vorstellen, dass die Steine anders arrangiert sein könnten und die Engagierteren unter uns bekommen gleich Ideen, wie wir das im heimischen Garten selber auch hinkriegen könnten. Im Gegensatz zu einer provozierenden Leerheit oder einer absoluten klassischen Perfektion, wie sie die anderen beiden Gärten des Tokai-an zeigen, sind wir hier, vor dem Garten der Seele, weder irritiert noch zum bloß passiven Bewunderer degradiert, sondern fühlen uns in unserem kreativen Aktivismus angespornt und denken heimlich: Das kann ich auch.



Garten der Seele. Tokai-an. Myoshinji, Kyoto

So sind wir. Angesichts des reinen «Nichts», also dem reinen Potenzialzustand, in dem alles erscheinen kann, aber eben jetzt noch nichts erschienen ist, nicht das Geringste, zeigen wir uns in unseren Erwartungen frustriert, zutiefst irritiert und letztendlich unzufrieden. Und vor einem allzu wunderbaren Garten, als gartentechnische Repräsentation einer perfekten Welt, in der alles und jedes am rechten Platz und in optimalster Verfassung immer schon so gut und wunderbar ist, wie es überhaupt nur sein kann, vor diesem Bild des Himmels auf

Erden in Gartenform fühlen wir uns auch nicht wirklich in unserer Kreativität und unserem Tatendrang und in unserem Wunsch, einen Beitrag zu leisten, so wirklich gesehen und anerkannt. Wir sind, angesichts der göttlichen Perfektion, man muss es einmal so deutlich sagen dürfen, auch wieder unzufrieden.

Zufrieden sind wir – die drei Gärten des Tokai-an Tempels im Myoshinji demonstrieren es uns in aller Klarheit – nur mit einer Welt des Nicht-Perfekten. Wir verlangen nach einer Welt, in der man sich Gedanken machen kann, warum dieser Stein jetzt so liegt und nicht anders, in der man darüber diskutieren kann, ob dieses oder jenes Arrangement oder Material nicht doch schöner und besser gewesen wäre und vor allem: wir wollen eine Welt, die man noch verbessern und verschönern kann. Zum Beispiel, indem man die Dinge kritisiert. Oder sogar einen eigenen Garten anlegt. Weder im absoluten Nichts noch in der Welt der absoluten göttlichen Perfektion könnten wir irgendetwas kritisieren oder gar unseren eigenen Garten gestalten – es sei denn, wir wollten die göttliche Perfektion in Frage stellen. Wir wollen aber ja eigentlich selber einen Garten gestalten. Oder ein eigenes Leben. Das heißt, um zufrieden zu sein, brauchen wir das Unperfekte. Wir wollen und brauchen die Kontingenz, in der ein Stein, einer im Garten oder einer des Anstoßes, hier liegen kann oder auch da liegen könnte. Wir wollen eine Welt, in der die Dinge so sein könnten oder auch anders, und wo man immer auch das Gefühl haben kann, selber noch etwas beitragen zu können zur Welt des großen Ganzen und zu deren Verschönerung. Damit wir die Welt schön machen können muss sie aber erst einmal nicht-schön sein, jedenfalls nicht optimal schön. Denn wir wollen ja so gerne einen Beitrag leisten und selber ein Beitrag sein und unseren eigenen Steingarten anlegen. Oder unser eigenes Leben. Sonst sind wir nicht zufrieden. Das Paradies, den perfekten Himmel auf Erden, wollen wir so wenig wie das Nichts. Die Theodizee, die Frage, warum ist die Welt nicht perfekt und gut, obwohl sie doch von einem guten Gott erschaffen wurde oder, wahlweise, aus dem unbefleckten Tao oder aus der ursprünglichen Buddhanatur hervorgegangen ist, lautet also: Weil wir es so wollen. Weil wir nur mit einer nicht-perfekten Welt wirklich zufrieden zu stellen sind.

Zeit und Natur als Ressource

Von der Historie und ihrer ursprünglichen Zwecksetzung einmal abgesehen, verlangen die Zengärten in den Tempeln Kyotos heute von den Betrachtern vor allem eins: Zeit.

Diese besonderen «Kunst-» Werke», die so eng mit der Natur in jedem Sinne verknüpft sind, wollen aufmerksam betrachtet werden, nicht einfach nur «schnell mal eben» durchwandelt, und diese 'Betrachtung' benötigt, um Wirkung zu zeigen, vom Betrachter einen Einsatz, der gerade in dieser Welt, in der es einen eigenen Begriff für den Tod durch Überarbeitung gibt, als die knappste Ressource überhaupt erscheint: Stille, Aufmerksamkeit, wache Zeit.

Das Verhältnis zu den Naturdingen innerhalb dieser so extrem schnell aus dem asiatischen Mittelalter in die industrielle Modernität katapultierten Nation ist für uns vielleicht nicht so einfach auf Anhieb nachzuvollziehen. Wenn man dort etwa der Natur etwas entnimmt, zum Beispiel Zweige, Blumen, oder Steine für ein Gesteck, dann ist die Idee nicht, eine «Ausgleichsmaßnahme» machen zu müssen, wie es bei uns bauamtliche Vorschrift ist, wenn man ein Gebäude oder eine Siedlung beantragt, sondern das «kulturelle Gewissen», wenn man von so etwas sprechen kann, möchte mit dem Entnommenen ein Kunstwerk entstanden wissen: Ein Ikebana-Gesteck zum Beispiel oder ein Arrangement im Garten. Und die Vollendung dieses «Kunst» Werkes ist dann das, was man der «Natur» hinzufügt. Und ein Hinzufügen erfordert natürlich keinen Ausgleich.

Anfängern in der Kunst des Ikebana wird der Mensch als zwischen Erde und Himmel angesiedelt erklärt. Die niedrigen Elemente in einer elementaren Ikebana-Steck-Anordnung stehen für die Erde, die hohen für den Himmel, und dazwischen ist der Platz für die Elemente, die das Menschliche oder den menschlichen Beitrag ausmachen. Und ähnlich, wie die sparsam eingestellten Steinlaternen oder gelegentlichen Brücken im Landschaftsgarten das menschliche Element darstellen, das nicht vermieden wird, aber sich in das größere Ganze harmonisch einfügt, fügt sich auch die menschliche, mittlere Ebene in das Gesamtgefüge des Gesteckes ein. Die Idee hinter diesem «Sich-harmonisch-Einfügen» ist aber keine des Nutznießers oder des Ressourcenkonsumenten sondern diejenige des – vorsichtigen und harmonisch wirkenden – Gestalters. Unsere europäischen aufklärerischen Ideen vom Verhältnis des Menschen zur Natur dagegen, etwa diejenige, dass die Natur vor dem Menschen geschützt werden muss – wir sprechen vom «Naturschutz» – basiert auf einem Verständnis von einem beinahe feindlichen Verhältnis zwischen Mensch und Natur. In der ostasiatische Tradition gilt aber das «Auf den Punkt bringen» des Wesens der Natur in einem Kunstwerk, sei es eine Tuschemalerei oder eine Gartengestaltung oder auch eine vollendete Teezeremonie, so verstanden, als unser menschlicher Beitrag zur Vollständigkeit der Natur. Denn auch wir Menschen sind, nach allgemein asiatischem Verständnis, Teil und «Produkt» der Natur. Es geht dabei aber jeweils eben nicht um eine Kultur, die der Natur abgerungen und ihr dann entgegengesetzt wird, sondern um die eigene "Natur der Natur" um ihr Wesen und um das Universum selber, sagt zum Beispiel auch Norijuki Takao, der kein Philosoph ist, sondern Gärtner in Kyoto und uns in der Dokumentation(1), im Blauman mit Firmenlogo im Garten stehend, unseren Platz im Universum erklärt: "Weil die letztendliche Wahrheit selber Natur ist, ist unser Geist auch das Universum". Und Mirei Shigemoris letzte Arbeit, ein Steingarten am Matsunoo-Taisha, einem 1300 Jahre alten Shinto-Schrein, wendet sich dann wieder von der Auseinandersetzung mit dem modernen Symbolismus ab und denjenigen Einflüssen zu, die eben wohl auch – neben den höfischen chinesischen Betrachtungsgärten – zu den Ursprüngen der japanischen Gartenkultur zu zählen sind: Dem Ausdruck des Geistes und der Geister in der Natur selber. Einem Ausdruck, den wir allzuleicht als primitiven Aberglauben und Pantheismus abtun, der aber, selbst in der hochtechnisierten Industriegesellschaft Japans, auch heute merkwürdigerweise immer noch seinen anerkannten Platz findet.

Übergänge. Oder: Darüber hinaus ...

Der klassische Steingarten, wie wir ihn aus den Fotobänden und vom Fernsehen – und vielleicht von Besuchen in den Touristenattraktionen Kyotos – kennen, ist zwar fast immer von einer Mauer eingefasst, aber trotzdem wird die hinter und über die Mauer sichtbare Landschaft als Teil des Gesamtbildes in die Komposition einbezogen. Tatsächlich gilt es in dieser (Garten-) Kultur als höchst erstrebenswert, das eingefasste Bild des unmittelbar gepflegten Gartenbereichs erkennbar durch die größere, darüber hinaus reichende Landschaft, am liebsten bis hin zu in der Ferne verschwimmenden Bergen, ergänzt zu sehen.



Koumyou-in. Mirei Shigemori, 1939

Sind die Mauern nicht aus funktionalen Gründen notwendig, wird der Garten auch gerne unmerklich an die fernere Landschaft, vielleicht einen Wald und dann noch möglicherweise darüberhinaus erkennbare Hügel oder Berge, angeschlossen. Eine Grenze zwischen «gebautem» Garten und von Natur aus bestehender Landschaft gibt es dann – mindestens optisch, für den Betrachter – überhaupt nicht. Zwischen (Garten-) Kunst und ursprünglicher Natur ... – kein Graben, keine Mauer. Jedenfalls keine erkennbare Trennung und kein Gegensatz, und schon lange keine Feindschaft.



Der ideale, künstlerisch mit hohem Anspruch «gebaut» Garten wird in dieser Kultur verstanden als Teil und Fortsetzung der ursprünglichen Natur. Genauso wie das Ideal der Zenmeister Huangbo (Obaku) und Linchi (Rinzai), der «natürliche Mensch», 真人 zhēnrén, der «wahre Mensch ohne Rang und Namen» Teil und Fortsetzung der ursprünglichen Natur ist und ohne eine Grenze und im Einklang mit dieser ursprünglichen Natur lebt und wirkt.

Diese «Nicht-Grenze» zwischen ursprünglicher Natur und höchster (Garten-) Kunst bedeutet natürlich in keiner Weise, dass die Kunst des Steingarten- und Landschaftsgarten-Setzens eine einfache und simple wäre. Im Gegenteil, auch ein hochrangiger Künstler, wie etwa Mirei Shigemori im letzten Jahrhundert, widmete sein gesamtes Leben dieser Kunst und verausgabte sich trotzdem auch noch in seinen letzten Jahren am Objekt seiner Bemühungen.

Das Wesen der ursprünglichen Natur in einem eingegrenzten Garten wirklich auf den Punkt zu bringen, und zwar so, dass die Betrachtung des Gartens dann nicht nur den Kunstkenner intellektuell befriedigt, sondern auch auf die unbedarften Betrachter eine subtile aber merkliche Wirkung ausübt, eine vielleicht zentrierende und ordnende Wirkung, die aber nicht einengt und nicht konzeptuell festlegt, eine solche Leistung bedarf höchster und lebenslanger Bemühung. Genauso wie es der ganzen Kraft eines Menschen bedarf, diejenige «ursprüngliche Natur» in sich selber zum Reifen zu bringen, die als Potential immer schon da ist und zwischen der und uns selber wir, genauso wie im idealen Landschaftsgarten, keine Grenze ziehen können. Wir gehen aus der Natur hervor, aber das Wesen – unser Wesen – auf den Punkt zu bringen und zu kultivieren, bedarf der gesamten Anstrengung, zu der ein Mensch nur fähig ist und vielleicht ist diese Anstrengung, auch wenn sie irgendwann erkennbar sein sollte, niemals «fertig».

Herrschaftliche Gärten ohne Mauer?

Auch in den herrschaftlichen Powerscourt Gardens in Irland, nahe Enniskerry, die 1730 angelegt wurden und die, Kuriosum am Rande, schon einen «japanischen Garten» enthalten, sieht der lustwandelnde Besucher keine Mauern.



Powerscourt Gardens, nahe Enniskerry, Irland (eigene Aufnahmen)

Eine Mauer ist natürlich vorhanden, aber so geschickt in einer natürlichen Senke verborgen, dass der aristokratische Garten- und Natur-Enthusiast beim Lustwandeln in den gepflegten Anlagen wähnen konnte, sich in direktem Kontakt mit der irischen Landschaft und Natur zu befinden. Eine Illusion, die vor dem Hintergrund der tragischen irischen Historie (auch der irische Viscount, der die Powerscourt Gardens anlegte, wurde vom englischen König eingesetzt) die menschlich-allzumenschliche Neigung zu Selbsttäuschung und Verblendung besonders hervorhebt. Aber nicht nur die Aristokraten des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts sahen ja gerne über tiefe Gräben und andere Formen von Trennungen zwischen ihrem eigenen Lebensstil und demjenigen von den Menschen, von deren Arbeit sie faktisch lebten, hinweg. Auch wir wollen ja heute noch in aller Regel die Gräben und Mauern nicht wirklich sehen, die uns von denjenigen und von derjenigen Natur trennen, von deren Ausbeutung wir vergleichsweise angenehm leben. Wir überfliegen heute gerne einmal diese Mauern – die Grünenwähler im Durchschnitt öfter als der Durchschnitt der Wähler anderer Parteien, auch das ein Dokument der menschlichen Neigung zur Selbsttäuschung und Verblendung – und machen Stippvisiten in den Weltgegenden, von deren Ausbeutung – als Kind kaufte ich noch in einem Laden ein, an dessen Fassade stolz 'Kolonialwarenhandel' stand – wir profitiert haben und in vielen Bereichen auch noch heute profitieren. Und wie viel davon sind wir heute zu wissen bereit?

Unser eigenes Verhältnis zur Natur, die uns umgibt und aus der wir kommen und zu dem Prozess, in dem wir als Künstler oder als Therapeuten oder als spirituell Praktizierende immer irgendwie involviert sind, bleibt skandalös ungeklärt und in sich selber dramatisch widersprüchlich wenn wir im Alltag die Segnungen und Leistungen der auf einem mechanistischen Weltbild beruhenden Industrie und Wirtschaft genießen und Sonntags oder in der Meditationshalle uns auf eine Wirklichkeit berufen, die dieser, unser ganzes Leben von morgens bis abends und unsere materielle Versorgung maßgeblich bestimmende Weltanschauung und Handlungsbasis radikal entgegensteht.

Wir leben, sagesehen, heute alle in einer Verblendung, die derjenigen des Viscount von Powerscourt, der sich mit seinem Land und der Natur verbunden fühlte weil er die physischen und politisch-sozialen Gräben und Mauern, die ihn faktisch davon trennten, vor sich selber versteckte, um Größenordnungen übertrifft.

Solche Neigungen – etwa diejenigen zu Selbsttäuschung und Verblendung – erscheinen so allgemein menschlich verbreitet zu sein, dass man durchaus anzunehmen geneigt sein könnte, auch sie kämen aus dem kaum ergründlichen menschlichen Inneren und hätten etwas mit unserer «Natur» zu tun. Was uns zu dem Schluss führt, dass die New Age typische Romantisierung der «Natürlichkeit» und Innerlichkeit und die auch unter Mahayana-Buddhisten übliche Heiligsprechung einer vage und idealistisch vorausgesetzten «ursprünglichen Natur» noch nicht wirklich der Weisheit letzter Schluss zu sein scheint ...



Mirei Shigemori

Und wenn ein japanischer Gartenarchitekt und welterfahrener Kunstkenner vom Range eines Mirei Shigemori sich noch im hohen Alter, nachdem er sich ein Leben lang sowohl mit der ostasiatischen Tradition als auch mit der westlichen Moderne intensiv befasst hatte, in seinen letzten Jahren mit der Gestaltung eines Steingartens (an einem 1300 Jahre alten Shinto-Schrein) wirklich abarbeitete, und wie berichtet wird, mit den Ergebnissen kaum zufrieden schien, dann kann uns das vielleicht ein Hinweis darauf sein, dass weder die Geschichte der Kultivierung unserer eigenen «inneren Natur» noch diejenige der Arbeit an unserem Verhältnis zur irdischen äußeren Natur wie ein Wochenend- oder Wellnessprojekt behandelbar ist und noch einiges an innerer und äußerer Arbeit für uns bereit hält ...

Man mag diese Aussicht nun einerseits verständlicherweise als anstrengend und als mühselig empfinden, andererseits kann diese Auffassung einer menschlichen Mitarbeit und Mitwirkung am Ganzen der größeren Natur ja auch so etwas wie ein Gefühl von Würde vermitteln, einer menschlichen Würde, die über bloße allzumenschliche Wertschätzung möglicherweise weit hinausgeht. Mitarbeit am «Projekt Natur» also, statt bloßer Rück- und Einkehr in eine – immer schon vorhandene aber uns (warum?) vorenthaltene – ursprüngliche und reine Urnatur.

Auch C. G. Jungs Beschäftigung mit der arabisch-europäischen Alchemie, in deren Selbstverständnis der Artifex, also derjenige, der im «Labor» das 'ora et labora' praktiziert, auch selber an der Natur mitwirkt, führte ihn zu dem Schluss, dass die aktive und bewusste Mitwirkung des Menschen am 'opus magnus', wie die Alchemisten sagten, gebraucht wird. Und auch Jung selber ging davon aus, dass dieses «Werk» groß und langwierig wäre. Selbst noch am Ende seines Lebens bekannte er sich zum Beispiel dazu, seine Anima noch nicht integriert zu haben; obwohl das den Amateuren in der New Age Adaptation der Jungschen «Integrationsarbeit» heute angeblich locker in einem Wochenendworkshop gelingt.

Von solchen Mode-Kurzschlüssen abgesehen: Der Künstler, der Artifex, der Gartenarchitekt, der Praktizierende auf dem spirituellen Weg ... – sie alle arbeiten mit und an dem Material, das die Natur um sie herum und in ihnen zur Verfügung stellt.

Diese Arbeit, dieses 'opus magnus', geschieht aber eben mittels menschlichen Tuns (oder auch mittels eines «Lassens» im Sinne des 'wei-wu-wei') als Anteilhabe an der größeren Natur und es geschieht gleichzeitig an dieser selben Natur. Und zwar auf eine Art und Weise – und das ist hier für dieses Verständnis entscheidend – die ohne den speziellen Zugang und Beitrag des Menschen nicht geschehen könnte.



Das alte Naturheiligtum und die neue Steinsetzung Mirei Shigemori's von 1975 am Matsuo Schrein in Kyoto, die den «Geist» des Naturheiligtums evozieren soll

Neigt man nun – obwohl man sich das als Zen-Praktizierender längst abgewöhnt haben sollte – zu weitläufigen Spekulationen, könnte man sich zu der Ansicht versteigen, dass unsere industriell-großtechnischen Anstrengungen eine Art von missverstandenen hybriden Aktivismus und damit eine pathologische Form dieses menschlichen Zutuns zum großen Ganzen darstellen. Ein pathologischer Aktivismus, der eine grundsätzliche und existenzielle Neuorientierung bräuchte, um seine nicht nur latente, sondern höchst virulente selbstzerstörerische Tendenz zu heilen. Und ein erster Schritt wäre vielleicht erst einmal ein Zur-Besinnung-kommen durch einen Ausstieg aus genau diesem nervös-neurotischen Aktivismen, die uns im letzten halben Jahrhundert eine Verdreifachung von Produktion und Konsumtion und eine verzweifachung der physischen und virtuellen Mobilität beschert haben, aber nicht die geringste Steigerung des von den Sozialpsychologie-Studenten jährlich erfassten Wertes der subjektiven Einschätzungen des eigenen Glücks und der Zufriedenheit.

Stilles Sitzen und stille wache Betrachtung – so lange beide nicht gleich wieder als energetische Psychogymnastik zur Aufrechterhaltung des neurotisch betriebenen Aktivismus instrumentalisiert werden – wären schon einmal ein erster Schritt. Und wenn es uns darüberhinaus noch gelingt, über die Phase der bloß distanzierten Zeugenschaft in der Achtsamkeitspraxis hinaus zu gelangen und den Selbstschutz der Langeweile hinter uns zu lassen, dann könnte es uns geschehen, dass wir in direkte Erfahrung geraten. Dann vergessen wir uns selbst und wir sehen, wir erkennen ... – und die Natur erkennt sich selber durch unsere Augen hindurch.

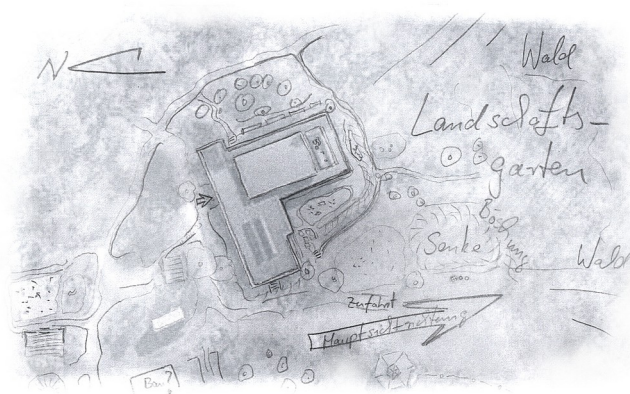
Landschaftsgarten Planung im To Gen Ji – Stand: Nov. 2018

... es gibt eine Frage, welche sich doch jeder Denkende stellen müsste,
nämlich die: in welchem Verhältnisse steht der Gedanke,
den sich ein Mensch über einen Stein macht,
zu diesem Steine selbst?
– Rudolf Steiner²



Binnengarten To Gen Ji (Foto: Dirk Wehmeyer)

Südlich des Gebäudes (hier in der Handskizze und Luftaufnahme rechts) soll sich an den vom Umlauf umschlossenen Binnengarten (Steingarten) ein zunächst deutlich und dann locker gestalteter Bereich anschließen, der schließlich in den Lärchenwald übergeht.



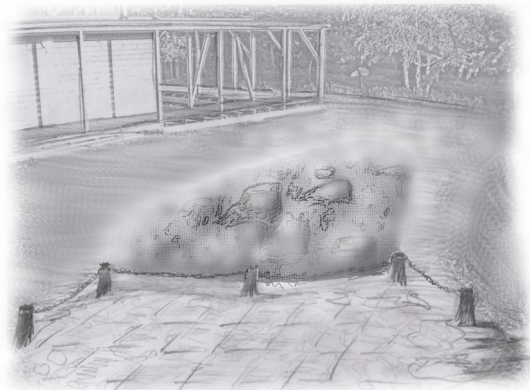
Choka Sangha - To Gen Ji
Landschaftsgarten - südlich des Tempels
Konzept
Oktober 2018

Die Haupt-Blickrichtung ist dabei vom Gebäude, aus der Zendo heraus, vom Umlauf und von der Küchenterrasse aus vorausgesetzt. Innerhalb des Bereiches zwischen Gebäude und südlich anschließendem Lärchenwald werden dann alle technischen Elemente (bis auf den funktionalen Regenwasserablauf) entfernt, der Zaun zum Beispiel muss versetzt werden. Die Gestaltung wird sich aus diesem Konzept des Übergangs und den jeweils vorhandenen Materialien und wenigen zusätzlichen Pflanzen (Rhododendren, evtl. Azaleen, etc) ergeben.

2 Rudolf Steiner: Theosophie. Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung (1904), GA-Nr. 9, S. 140.

Der Bereich der oberen Fläche, zwischen Essbereichs-Terrasse und Umlauf

Hier soll ein kleiner begehbarer Bereich, unmittelbar vor der kleinen offenen Holzterrasse – voraussichtlich mit einer Mischung aus quadratischen Platten und kleinen Findlingen – gepflastert werden.



Der mittlere Bereich, der höchste Punkt innerhalb des gestalteten Bereiches, soll sich zu einem halb-trockenen Beet, vielleicht belegt mit grobem Kies und mit wenigen Pflanzen, (Azaleen, Eriken, usw.) und einigen wenigen größeren Steinen – Steine, die eine lange Wanderung, von Norwegen oder Schweden her, hinter sich haben – entwickeln und damit an trockene Hügel in der Umgebung, zum Beispiel den Januarsberg oder an die Kuppendorfer Heide anschließen. Schließlich sind wir hier auf einer sandigen Endmoräne; sich selber überlassen würde hier auch nicht viel mehr als Heide wachsen und auf lange Sicht, aber nur auf sehr lange, vielleicht irgendwann Eichenwald – was wiederum wegen dem zu erwartenden Klimawandel auch fraglich bleibt ...



Flußkiesel in Estrich verlegt.
Wassergarten des Matsunoo
Taisha. Detail, Mirei Shigemori,
1975

«Südgarten» – Die momentane (Jan. 2019) Konzeption:



- | | | | | |
|-----|------------|------------------|------------------------|--------------------------|
| Weg | gemäht | 11 Holzbohlen | 15 Heide, Steine, Kies | 18 Senke |
| | Wasserlauf | 12,13 Eukalyptus | 16 Sand+Kies | X Neuanpflanzung (Bäume) |
| | | 14 Schnitt | 17 Lärchenstämme | |

Choka Sangha - To Gen Ji Südgarten Konzept

Okt. 2018

Anmerkungen und Quellen

(1) NHK Doku von Masahiro Hatakaeyama. NHK-World, Core Kyoto Mirei Shigemori: The Ageless Modernity of the Rock Garden. NHK 2018
Auf YouTube:
www.youtube.com/watch?v=aMBnm3UFh98

Core Kyoto - The World of Kimono: Kyoto's Timeless Sense of Beauty
www.youtube.com/watch?v=bU9ANZH1xcw

Chuang-tzu, A New Translation by Gia Fu Feng and Jane English, Vintage Book, New York, 1974

Sir William Chambers. Dissertation. A Dissertation on Oriental Gardening. W. Griffin, 1773

Shosan Gerald Weischede. Sich selbst studieren – Selbst und Selbst-Bild. Vortrag, Konferenz „Selbstwert und Persönlichkeit“, Göttingen, 19. November 2011

Hans von Trotha. Chinesische Gärten, Orte der Harmonie und Nicht-Bewegung. DLF, Beitrag vom 21.01.2015

Jim Holt: Warum existiert das Universum? TED Talk
<https://www.youtube.com/watch?v=zORUUqJd81M>

Bilder japanischer Gärten:
www.japanesegardens.jp/gardens/secret/komyo-in-tofuku-ji.php

Zu Mirei Shigemori: (französisch)
www.aurelbrouardpaysage.com/mirei-shigemori/

Vandra Costello. Irish Demesne Landscapes 1660 – 1740. A Review. Posted on June 19, 2015 by Paddy

Videos:

The Gardens of Kyoto - 4 Min. Eindrücke ohne Kommentar
www.youtube.com/watch?v=rTbRmpkCsrc&index=21&list=PLdqu22wmcKIMAi1la4mZ6FsCvdZvVJKe7

Blue and Green Gardens
www.youtube.com/watch?v=oKXMRTOISLI&index=30&list=PLdqu22wmcKIMAi1la4mZ6FsCvdZvVJKe7



Luftaufnahme (Google Earth, 2018)